

# 講演 仙覚以前の萬葉集

奥村和美

はじめに

一 訓仮名「梗」

二 置きまよふ霜

三 黙然

(1) ナホアラジ

(2) モダアリ

鎌倉中期の僧仙覚の行った、『萬葉集』の本文校訂と訓の数度の整理は、研究史上、一時期を画する。以来、現在に至るまで、『萬葉集』研究に及ぼした影響は非常に大きい。その仙覚の仕事を相対化するために、非仙覚本の漢字本文と訓とを検討し、仙覚以前の『萬葉集』に遡ってみた。

具体的には、ヌカを訓仮名で表す際の文字、非仙覚本「梗」、仙覚本「糠」について(第一章)、磐姫皇后の八七番歌の結句「置萬代日」の訓、非仙覚本オキマヨヒ、仙覚本オクマデニについて(第二章)、そして、「黙然」の訓、非仙覚本ナホ、仙覚本モダについて(第三章(1))、さらに、タダニの訓も含め、特に漢語「黙然」と訓との対応のしかたについて(第三章(2))、それぞれ検討を加えた。

仙覚によって非合理として退けられた、非仙覚本の漢字本文や訓を、子細に検討することを通して、時に、仙覚の気付いていなかった『萬葉集』の姿―『萬葉集』原本のありようのこともあれば、後世における享受の実態のこともある―に迫ることができることを述べた。

## はじめに

「仙覚以前の萬葉集」と題しました。鎌倉中期の僧仙覚（一二〇三〜？）は十三歳には萬葉集研究の志を抱き、生涯に少なくとも三度、『萬葉集』の校合を行っております。最初は寛元四年（一二四六）、仙覚四十四歳の時のこととございます。將軍藤原頼經の命を受けまして源親行——『源氏物語』の河内本で有名な——が『萬葉集』の数種の本によって校合作業を始めました。その親行の仕事を引き継いで仙覚が校合を終えたのが、寛元五年（一二四七）でございます。このとき完成した本を寛元本の『萬葉集』と申します。それから約十五年後、仙覚は再び、『萬葉集』の校勘を志しまして、新たに得た数種の本をもって校合を行いました。文永二年（一二六五）に成立しましたので、文永二年本と申しますが、この伝本は今日伝わっておりません。翌文永三年（一二六六）にそれを書写した一本を作りまして、これを文永三年本と申します。文永三年本の伝本の一つである西本願寺本の『萬葉集』は、現在も『萬葉集』のほとんどのテキストが底本とするものでございます。さらに文永九年（一二七二）にも校合を行ったと見られるのですが、このときになった本も今日、伝わっておりません。翌文永十年（一二七三）にそれを書写した本がござい

まして、その系統の本を文永十年本と呼んでおります。

仙覚は校合の際に、それまで訓のついていなかった一五二首に新たに訓を付しました。これを仙覚新点、或いは単に新点とも申します。仙覚の本文校訂と訓の整理は、『萬葉集』研究史上、一時期を画するものです。以来、現在に至るまで『萬葉集』研究に及ぼした影響は計り知れないものがございます。仙覚の校訂を経ない本、いわゆる非仙覚本で、全巻揃った広瀬本『萬葉集』というのが一九九三年に公表されました。ですが、仙覚の校訂を経た仙覚本なしに『萬葉集』研究は今後もありえません。そういう意味では、現在の『萬葉集』研究は、仙覚の打ち立てた基礎の上にございまして、その基礎、土台の外に出て、仙覚の仕事を相対化することはなかなか難しゅうございます。仙覚の目を通して見た『萬葉集』、或いは仙覚が『萬葉集』を校合した時の方法、その中で私達も同じように『萬葉集』を見ておりまして、現在、『萬葉集』の原本が残っていない以上、そのことになかなか気づきにくいのです。

本日は、仙覚からいかにして離れるか、仙覚の言わば呪縛から逃れてみると、どういう違った『萬葉集』が見えてくるか、それを仙覚以前の『萬葉集』に遡ることによって試みたいと存じます。仙覚以前の『萬葉集』と言いますのは、具体的には仙覚の校訂を経ていない非仙覚本を見るこ

とによって知られます。この試みによって、仙覚の『萬葉集』研究、ひいては現在の『萬葉集』研究が少しでも相対化できればと存じます。

## 一 訓仮名「粳」

まず、漢字本文について一つの例を挙げてみます。

久堅乃 雨毛落粳 雨乍見 於君副而 此日令晚  
ひさかたの あめもふらぬか あまつつみ きみにた  
ぐひて このひくらさむ(萬4・五二〇 後人追同歌)

※『萬葉集』の漢字本文と訓は、塙書房CD-R版による。以下同じ。

## ② 粳

粳―元、類、紀、広、細、無

糠―宮、西、温、京左緒

糠―矢、京、附、寛

※諸本の略号は『校本萬葉集』による。ただし「紀」は神田本を指す。以下同じ。

第二句「あめもふらぬか」のヌカの部分をご覧ください。

「粳」という字が使われております。この部分について諸本に異同がございます。その次に整理して挙げたものをご覧ください。「②粳」は、この歌の第二句漢字本文「粳」ということです。「粳」のところ、「糠」「糠」という異同

が見られます。□で囲いましたのが非仙覚本系です。資料には、元暦校本、西本願寺本、京大本の影印のコピーを挙げております。そちらもご参照ください。ヌカの部分、元暦校本をはじめ、非仙覚本では米偏に「更」の「粳」の文字が使われております。仙覚以降の本では、米偏に「康」の「糠」字か、禾偏に「康」の「糠」字になっております。『萬葉集』の他の歌のヌカの場合(4・五二五、4・七二八、7・一〇七七、10・一八八二、10・二三二〇)も、同様でございます。「粳」が仙覚以前の本の古い形です。『播磨国風土記』の三条西家本——平安末期書写といわれる本ですが——は、しばしば古い文字の形を残しているということでも知られている本でございます。この三条西家本にもヌカには同じ文字が使われています。

粳岡者、伊和大神与天日杵命二神、各発軍相戦。  
尔時、大神之軍、集而春稻之。其粳聚為丘。

(三条西家本『播磨国風土記』神前郡)

ただし、「粳」字は漢字としては本来、うるち米の意味でございます。ヌカと訓むのは字義にあっておりません。次の『千字文』の例をご覧ください。

飢厭糟糠(小川本『千字文』二〇四)

智永の真跡本と伝えられる小川本の『千字文』には、「糟糠」とございまして、「糠」は米ぬかの意味で使われてお

ります。この「糠」が漢字としては正しいのでございます  
〔補注・『日本霊異記』上巻序の「啖糠」とある、その興  
福寺本訓釈に「ヌカ」とあり、上代においても「糠」をヌ  
カと訓むことは知られていたはずである。〕『萬葉集』でヌ  
カの訓仮名にうるち米の意味の「粳」字が用いられること  
につきまして、『倭名類聚抄』の狩谷掖斎の箋注に考証が  
ございます。

攷、広韻、杭、杭稻、粳、俗、集韻、杭、穀皮、糠、  
俗、凡從米諸字、或變從禾、故古人混杭杭為一、  
遂誤以粳為糠也

〔倭名類聚抄〕箋注 卷二 雜藝具「鞠」注  
後の木村正辞『萬葉集訓義辨證』も澤瀉久孝『注釈』もこ  
れに従っております。狩谷掖斎は、うるち米の意の「粳」  
の文字と本来の米ぬかの意の「糠」の文字とが、通用の関  
係にあると考えるのですが、間に別の二文字「杭」「杭」  
を介在させるという少々複雑な過程を想定しております。  
中国に「粳」「糠」の通用の例が見られないために、この  
ような迂遠な論証をとらざるを得なくなっております。

そこで正倉院文書を見てみます。正倉院文書は『萬葉  
集』の歌の同時代資料としては第一級の資料でございます。  
イ、糯米式料式升

…〔中略〕…

粳米肆料陸升

〔天平宝字四年七月三日「東寺写経所解案」』『大日  
古』14―三五六 続修後集5―二裏〕

ロ、自陸奥国進上御馬肆匹飼糠米式斛壹斗玖升参合

〔天平六年十二月二十四日「尾張国正税帳」』『大日古』  
1―六一 正集15―十一・十二〕

ハ、住道小粳

〔神護景雲四年五月二十日「奉写一切経料淨衣用  
帳」』『大日古』6―十三 続修後集21―四〕

ニ、住道小粳

〔天平宝字二年六月十九日類収「可返上筆経師歴  
名」』『大日古』13―二四〇、『日本古代木簡選』  
No.294〕

ホ、住道小糠

〔神護景雲四年六月二十九日「奉写一切経料錢用  
帳」』『大日古』17―二五三 続々修2―十〕

ヘ、住道小糠

〔神護景雲四年六月十三日「奉写一切経料墨紙筆用  
帳」』『大日古』6―二九 続修後集13―五〕

最初にこの二文字が別字として使われている例を確認いた  
します。イとロをご覧ください。イの「東寺写経所解案」  
は、写経生の食料を申請した解の草案で、食料品目が箇条

書きされてあります。最初の「糯米」は、もち米、粘り気のある米のことを指しております。その後、小麦・大豆・小豆・乳と続きましてその後に「粳米」と出てまいります。こちらはうるち米のことを指します。「粳」字の本来の使い方です。次の口の例をご覧ください。「尾張国正税帳」の例です。「糠米」とありますが、馬の飼料用ということですから、米ぬか或いは米ぬか用の米と見られる例でございます。本来の「糠」字が使われております。これら二文字は、どちらも人名に用いられます。正倉院文書では、人名に用います場合、「粳」を用いた例が圧倒的に多く見えます。その中で何度か登場する、住道氏のある人物の表記を見てみます。ハニホへの例をご覧ください。これらは同一人物の名前を記したものでございます。ハの例は、淨衣を支給された人々のリストで、その写経生の経師の一人とみられる住道氏の名に「小粳」とありますように、「粳」字が用いられています。二の例、これは正倉院に伝わる木簡ですが、木簡の中にも同じ住道氏の人名が見えます。そして同一人物が別の所ではホのようにも書かれています。これは「糠」字で書かれています。住道氏のこの人物は、ほとんどが「粳」字で書かれています。住道氏を使うのはホの一例のみでございますが、これによりまして上代のうるち米の「粳」字と本来のぬかの「糠」字が通用してい

たということが確かめられます。住道氏のこの人物は、おそらく「こうるち」ではなく「こぬか」と訓むと思われます。この二文字が通用しますのは、日本語の字音が近いということもございますが、字形の類似ということも考慮に入れるべきかと思われます。への例を御覧ください。影印からわかりますように、これなどは傍の部分は「广」まだれを書いていきますので、「糠」字のようではございませんけれども、よく見ますと「庚」という字のようでもありまして、まだれの上の「丿」がなければ、「粳」字にも見えます。さきほど見ていただいた二の字の形に若干近いところがございます。つまり少し崩した字の形ですと、本来の米ぬかの「糠」の字とうるち米の「粳」字は区別がつかないくらいよく似ております。狩谷掖斎がした説明は、複雑で説得的ではございません。ここはもう少し単純に考えて、字形の類似が通用する要因の一つとするのがよいのではないかと思っております。（補注・「庚」と「康」が通用することも参考になる。例えば、天平十九年二月十一日「大安寺伽藍縁起資材并流記資材帳」には、「六年歳次丁丑九月康申朔丙寅」（『大日古』21626）とある一方、「天平二年歳次庚午七月十七日」（21648）とも見える。また、天平二十一年具注暦には、「十六日庚申金建」（『大日古』31350 正集813）、「廿六日康寅木開」（『大日

古』3—三五—正集8—三」と見える。)

そうしますと、『萬葉集』でヌカの表記にとられたのは「梗」字で、本来の米ぬかの意の「糠」字ではなかったということが、ほぼ確実に言えることになります。さきほどもしましたように、正倉院文書で、人名の表記には「梗」字が一般的で、「糠」字は少数でございます。つまり従来、漢字「梗」と和語ヌカとの結びつきが日常的に強くあつて、それを背景に『萬葉集』の訓仮名ヌカは成立している、ヌカを通用字の「梗」で記すことが、決して特殊なことではなかったということが裏付けられます。現行の『萬葉集』テキストは、非仙覚本の本文の形と仙覚本の本文の形とが対立する場合、古い方の非仙覚本の本文を尊重しまして、そちらを採るのが原則でございます。こども現行のテキストでは非仙覚本の本文を尊重しまして「梗」の文字をとっていますが、実のところ、それがはたして『萬葉集』の原本にまで遡れるのか、明確な根拠は示されておりませんでした。今、ご覧いただきましたように正倉院文書という同時代資料を検討することによって、はじめて、仙覚以前の本文の形が『萬葉集』原本の姿であると言うことができるわけです。仙覚本が本来の「糠」の文字に作るのとは、おそらく後世の正字意識によって書き改められたものと考えられます。上代は、まだ正字・俗字といった区別

が明確にあるわけではございません。今日の目から見ますと、俗字、通用字など異体字といわれるものが多用されていた時代です。仙覚以前の『萬葉集』の漢字本文は、そうした上代に用いられた文字の形を忠実に残していることが間々ございます。私たちは、それが本当に上代まで遡ることができる文字の形なのかどうか、検討を怠ってはなりませんし、また逆に、仙覚本の文字の形が、往々にして後世の正字意識によって書き改められている場合があるということに注意しておかなければなりません。

## 二 置きまよふ霜

次に訓についての問題を取り上げます。

在管裳 君乎者将待 打靡 吾黒髪尔 霜乃置萬代日  
ありつつも きみをばまたむ うちなびく わがくろ  
かみに しものおくまでに(萬2・八七 磐姫皇后)  
⑤置萬代日

オキマヨヒー金、類萬(ヲ)、広(ヲ)、紀、西

左貼紙ツ、京左緒ヲ

オクマデニー紀左(ヲ)、細(ヲ)、宮(ヲ)、西(ヲ)、

温(ヲ)、京(ヲ)、矢、附、寛

※訓は全て片仮名に統一し適宜濁点を付して記す。仮名遣いの異なりは(ー)に入れて示す。「類萬」は「類聚萬

葉」の略号。以下同じ。

卷二の相間に収められる磐姫皇后の歌、四首中の一首です。仁徳天皇を思つて作ったという歌です。磐姫は『古事記』では、非常に嫉妬深い女性として描かれていることで有名な女性です。この歌の結句をご覧ください。「置萬代日」は現在、オクマデニと訓まれております。これは仙覚が『萬葉集』を校訂したときに、それまで伝わってきた古い訓の中から採用した訓でございます。今日の研究者もこの訓を支持しまして、確かにそれが正しいのですけれども、仙覚以前にはもう一つ別の訓もございました。資料には、その非仙覚本の、金沢本と広瀬本の影印のコピーを挙げておりますので、それもご覧ください。金沢本や広瀬本の訓に見えます、オ(ヲ)キマヨヒというのがそれでございます。紀州本にもオキマヨヒと見えます。仙覚文永十年本の京大本を見えますと、漢字本文の右側にはラクマデニとございます。少し写りが薄いかもしれませんが、左側には緒でヲキマヨヒとございます。これは仙覚が校合に用いた数種の写本にラクマデニとヲキマヨヒの二種類の訓があつて、そのうちのラクマデニの方を仙覚は選択したということを示しております。マデニもマヨヒも「萬代日」の三文字の漢字を仮名として訓むものでございます。「萬代」をマデと訓むことは集中、他にもございます。卷二の二二八番に

「吾生すまでに【萬代尔】」、卷十四の三四一四番に「願はろまでも【萬代母】」とございまして、これら「萬代」の部分は、諸本一致してマデと訓んでおります。この二例から見まして、平安時代の人たちも「萬代」でマデと訓めたはずなのですが、最後の「日」、これを略音仮名としてニと訓むのが大変珍しい例です。ここで読みなずんでマヨヒという訓が生まれたと考えられます。オクマデニの訓の方が、正しいということは動かないのですけれども、それによつて誤りとされる訓、仙覚が捨ててしまった訓のオ(ヲ)キマヨヒに今は注目したいと思います。

磐姫のこの歌は平安時代におきましては、『古今和歌六帖』に、

ありつつも 君をばまたん うちなびき わがくろか  
みたに しもはをきまよひ

(永青文庫本『古今和歌六帖』五「かみ」三一六五)  
とございますように、結句はオ(ヲ)キマヨヒの形でまず知られておりました。オクマデニの訓ですと、一首の意味は、「ありつつも」、このままで、つまり恋しくて辛いその状況のままで、君(仁徳天皇)のお帰りを待ちましよう、長く垂らした私の黒髪に夜が更けて霜が置くまでも、というような意味になります。「霜の置くまでに」は一晚中でも寒さを耐えて待つていようということを表します。そうい



う少し誇張した表現です。四首連作として捉える立場では「霜の置くまでに」というのは、黒髪が白髪になるまで、というのを比喩的に表現したものと解されており、霜を現実の霜とするとしても白髪の比喩と取るにしても、「霜の置くまでに」は、これから先、霜の置くことを予想してそのような状態に至るまでの時間の長さを表す表現であり、さらには、辛さをこらえつつ待ち続けるであろう思いの深さを表す表現でございます。

一方、オ(ヲ)キマヨヒの訓に基づく「霜の置きまよひ」の方は、連用形で言いさした形が甚だ落ち着きが悪いのですが、君を待つまさにその今、霜が髪に置いている、ということを表しています。マヨフは、『古今和歌集』の、吹きまよふ 野風をさむみ 秋はぎの うつりも行く 人の心の

『古今和歌集』恋五・七八一 雲林院のみこの「吹きまよふ」のマヨフの例、この使い方と同じでございます。マヨフと、動詞の下に補助的にマヨフがつく場合は、その動作が方向性を定めないこと、その動作が乱れるような激しいさまであることを表しております。量の多少には関わりません。霜は、古代の人々は、空から降ってくるものと考えておりましたから、「霜置きまよふ」というのは、霜が空から激しく降って乱れ置くことを言います。

ここで磐姫が屋内にいるのか屋外にいるのか、少しわかりにくいのですが、いずれにしても磐姫が霜の乱れ置くなかで、それに耐えつつ待ち続けようと決意している、そういう歌と捉えられます。結句を「霜の置きまよひ」と訓んだほうが、「霜の置くまでに」と訓んだほうが、厳しい状況の中で、耐えつつ待つ女性の姿が実感的に表されます。平安朝好みの歌になっていると言えるでしょう。このオ(ヲ)キマヨヒという訓を視野に入れますと、平安朝以降だいたい院政期ごろまでの間で、この磐姫の歌がどのようにに享受されてきたのか、うまく辿ることができます。

実のところ、平安朝におきましては長い間、この磐姫の歌は注目されて参りませんでした。『古今和歌六帖』に採られてはおりますが、他の歌集には採られておりませんし、歌学書にも引用されておりません。これを踏まえる歌が登場しますのは、十二世紀のはじめになってからでございます。次に挙げました藤原仲実の歌をご覧ください。

常なきを 負けじとしのぶ 心かな わが黒髪に 霜の置くまで

(康和二年1100『源宰相中将家和歌合』三八 藤原仲実「歴年恋」)

これは、オ(ヲ)クマデの訓の方に拠っていますが、下句「わが黒髪に 霜の置くまで」は明らかに磐姫の歌を踏ま



えております(補注…『綺語抄』中巻に天智天皇歌として「ありつゝも 君をばまたむ うちなびき わがくろかみに しもはおくとも」とあるのは、或本歌(萬2・八九)の結句「霜者零騰文」の訓シモハオクトモ或いはシモハフルトモが混入したのであらう)。この歌合では、「妹<sup>いも</sup>」ですとか「夕占<sup>ゆふけ</sup>」ですとか、萬葉語を用いた歌が他にも見られまして、意識的に『萬葉集』から古い言葉を摂取したことが知られます。ただし、判詞では「右の歌の、黒髪に霜を置くなどいふことの珍しからねば、あらからさまに左の勝と告げられぬ」と、たいして評価されていません。一方、この仲実の歌からそう隔たらない頃、源俊賴の歌に次のような一首がございます。

住吉の 千木の片そぎ ゆきもあはで 霜置きまよふ  
冬は来にけり

(長治二年1165『堀河百首』九二〇 源俊賴「霜」)  
少し分かりにくい歌です。荒れ果てた住吉大社、その住吉大社の屋根ののっている片そぎの千木が朽ちてしまつて、合わせ目に隙間が空いている、その隙間から霜が降り込んできて乱れ置く、そういう侘しく寒い冬がやってきたことだ、というような意味の歌でございます。源俊賴は『萬葉集』から新奇な語、珍しい語を意欲的に摂取したことで知られる歌人でございます。おそらく先の仲実の一首によつ

て磐姫の歌に関心を持ち、こちらはオ(ヲ)キマヨヒの訓に基づいて踏まえたのだと思われます。霜が「置く」では何の新しみもないのですが、「置きまよふ」としますと、平安朝の歌人にとりましては、先に触れました『古今集』の「吹きまよふ」との類推が働きまして、古いけれども何か少し新しい感じのする表現ということになります。この俊賴の歌に学んで約百年後、「霜置きまよふ」と詠みましたが、藤原定家でございます。

ひとりぬる 山鳥の尾の しだり尾に 霜置きまよふ  
床の月かげ

(建仁元年1211『千五百番歌合』一五〇九 藤原定家)  
黒髪の 長きやみぢも 明けぬらん 置きまよふ霜の  
消ゆる朝日に(『拾遺愚草』二七七〇「磐姫皇后」)

一首目は『新古今和歌集』(秋下・四八七)にも採られた歌でございます。定家には他に、その次に挙げましたような歌もございます。こちらは、作歌年次は不詳ですが、「磐姫皇后」を題とした歌ですから、「置きまよふ霜」が磐姫の歌を踏まえた表現であることは明らかでございます。定家は『萬葉集』の歌の言葉を探る時に、源俊賴の歌を参考にして、俊賴が採った言葉を探るということをしております。『萬葉集』の歌の言葉を定家が自分一個の基準で新しく採り用いるということとしてはいますが、俊賴の歌の

ような過去の前例がございましたらば、それを尊重して採るべき言葉として扱う、そういう態度も見せております。

さびしとよ 置きまよふ霜の 夕まぐれ をかやのこ  
屋の 野べの一村

(建久七年1196『百廿八首和歌』藤原定家、『拾遺愚草』一六五三)

ととせあまり みとせはふりぬ 夜の霜 置きまよふ  
袖に 春をへだてて

(建仁元年1201『春日応太上皇製和歌五十首』藤原定家、『拾遺愚草』一八二五)

霜をまつ まがきの菊の よひの間に 置きまよふ色  
は 山のはの月

(建仁元年1201『仙洞句題五十首』宮内卿「菊籬月」、  
『新古今和歌集』秋下・五〇七)

色かはる 露をば袖に 置きまよひ うら枯れてゆく  
野辺の秋かな

(『千五百番歌合』俊成卿女、『新古今和歌集』秋  
下・五一六)

思へども 人のこころの 浅茅生に 置きまよふ霜の  
あへずぬべし (『千五百番歌合』二四一三 藤原家隆)

(顕昭判) 右歌は、「ありつつも君をば待たむ打な  
びきわが黒髪に霜の置きまよひ」といへる終はりの

詞を「置きまよふ霜の」と詠みなされて、又「昼は  
思ひにあへず消ぬべし」とある終はりの詞を引きう  
つされたり……

これら「置きまよふ」の例を見ていきますと、どうも、一  
二〇〇年前後に定家が「置きまよふ霜」という表現を用い  
はじめ、それが宮内卿や俊成卿女や藤原家隆などの定家周  
辺の歌人たちの間で一種の流行になったようです。定家の  
「ひとりぬる」という歌の「霜置きまよふ」という表現が、  
『萬葉集』の磐姫の「霜おきまよひ」を踏まえるというこ  
とは、和歌研究者で指摘した方があることはございました  
(補注・福留温子氏「『霜まよふ』考」『鎌倉女子大学学術  
研究所報』4号、二〇〇四年三月)。しかし、残念なこと  
に、金沢本をはじめ『萬葉集』の諸本の訓をご覧になって  
いないのです。顕昭の判詞の引用をもとに、当時、そうい  
う訓もあつたのではないかという推測で終わっていて、そ  
の先の問題、定家が磐姫の歌をどう読んだのかという問題  
にも論が及んでいなくて、非常にもつたいないことだなあ  
というふうに拝見しました。

さて、定家の「ひとりぬる」の歌は、上句「山鳥の尾の  
しだり尾に」に有名な柿本人麻呂作と伝えられる歌を踏ま  
えております。

或本歌曰、足日本乃 山鳥之尾乃 四垂尾乃 長永夜

乎 一鴨將宿

或本の歌に曰く「あしひきの 山鳥の尾の しだり尾  
の 長々し夜を 一人かも寝む」

(萬11・二八〇二イ、『拾遺集』恋三・七七八 人ま  
ろ)

『萬葉集』では二八〇二番歌の異伝歌で、『拾遺集』に人麻呂作として見える歌でございます。一首のうちに萬葉歌を複数利用するということは定家の他の歌でも行われていました、定家の「ひとりぬる」という歌は古歌を強く意識した一首になっております。ただし、先に述べましたように俊頼が用いた言葉というのは、『萬葉集』の中でもあまり耳なじみのない、時には珍奇な言葉ということもございまして、それをそのまま使いますと、歌の中でそこだけ目立つ、浮いて見えるということになります。「霜置きまよふ」の場合は、そのあたり少し工夫がございます。この「まよふ」は新古今的な使い方がなされています。と言いますのも、ここでは、秋の月影が白く光って、床の上に霜が置いたかのように見えると、月光を霜と見紛うという意味で用いられています。つまり「置きまよふ」は「置きまどふ」とほとんど同じ意味で用いられております(補注・前掲福留論参照)、それによって萬葉語「置きまよふ」は、新たに新古今的な世界を作り出しております。

磐姫の歌が霜の「置きまよひ」という訓を通して、そのように新古今時代に再生されたとして、では、なぜここで定家はその人麻呂作と伝えられる歌と磐姫の歌を組み合わせたのか、そこに磐姫の歌に対するどういう解釈があるのかということが問題になってまいります。

人麻呂作と伝えられる歌の方は、よく知られていますように、序詞の「あしひきの 山鳥の尾の しだり尾の」の部分に説話が付随しております。

山鳥といふ鳥の、雌、雄はあれど、夜になれば、山の尾をへだてて、ひとつ所には臥きぬものなれば：「中略」：かく夜になれば、わかるる妹背なれば、人の家には、尾をだにも、とりいれぬなり。(『俊頼髓脳』)

『俊頼髓脳』の記すところによりますと「山鳥」というのは、雄と雌のつがい日中一緒に過ごしていても、夜は山を隔てて寝る習性を持つというものでございます。一首の「長々し夜を 一人かも寝む」は、女性の夜のひとり寝を表すのですが、そこに山を隔てて眠る山鳥の姿が重ね見られております。一方、磐姫の歌の方は、これも女性のひとり寝を詠むのですが、一連四首の磐姫の歌には、次のようなものがございます。

君之行 氣長成奴 山多都称 迎加将行 待尔可将待  
きみがゆき けながくなりぬ やまたづね むかへか

ゆかむ まちにかまたむ（2・八五 磐姫皇后）

如此許 恋乍不有者 高山之 磐根四卷手 死奈麻死  
物呼

かくばかり こひつつあらずは たかやまの いはね  
しまきて しなましものを（2・八六 同右）

八五番歌は、山を尋ねてあの人を迎えに行こうか、とも詠んでおります。或いは、八六番歌ではこんなに切なく辛い恋をしているなら、いつそのこと山中で行き倒れになる方がまだ、と詠んでおります。このように一連の歌には、女性が山を越えて行くというイメージがございます。これがおそらく先の山鳥のイメージと重なって、伝人麻呂の歌と磐姫の歌との二つが一首の中に詠み込まれたと考えられます。そうしますと、定家が『萬葉集』の歌を踏まえる時に、『萬葉集』という書物に直接拠っていたと考えざるを得ません。『萬葉集』の巻二を開いて、磐姫の一連の歌をあわせて読解していたということになります。定家は、『類聚古集』のような簡便な『萬葉集』の類題和歌集も、もちろん利用してはいましたけれども、古歌が『萬葉集』にどういふふうに乗っているか、『萬葉集』という書物で直接、自分の目で確かめております。広瀬本の『萬葉集』の祖本は定家が書写して源実朝に送った『萬葉集』であることがわかっていますが、定家は『萬葉集』を直接手に取

って見ていただけでなく、独自に読み込んでおります（補注・小稿『松浦宮物語』の擬古『京都語文』21号、二〇一四年十一月）。そこに定家の『萬葉集』に対する学問の確かさ、深さというものがうかがえます。そして、そのように磐姫の一連の歌を踏まえたとしても、「ひとりぬる」の一首は確かに孤閨を託つ歌ではありますけれども、山鳥に重ね見られた女性が、内面には山をも越えて尋ねていこうかという激情を秘めながら、霜と見紛う月明かりの中に伏している、そういう情景が立つてくる一首でございます。外側には冷え冷えと冴え渡って絵画的な美しさを湛えていて、内側には熱いものがたぎっている、そういう新古今時代の好尚に沿った歌に仕上がっていると言えるでしょう。「霜の置きまよひ」は、『萬葉集』の磐姫の歌の訓みとしては確かに誤りを含みます。しかし、仙覚以前のその訓みに立ち戻ることによって、平安朝以降の歌人たちの『萬葉集』の享受の仕方、実作上での利用の仕方が正確にわかるようになります。特に定家の場合、『萬葉集』を紐解いて直接それに拠る、或いは『萬葉集』に見える磐姫という歌人を物語的に捉える、というふうに案外、と言うと語弊がございますが、案外『萬葉集』を深く読み込んでいることがわかります。それが、定家の『萬葉集』に対するどういふ関心・興味に基づくのかということは、今後さらに

明らかにしていかなければならない点でございます。

### 三 黙然

#### (1) ナホアラジ

それでは、もう一つ訓の問題を取り挙げたいと思います。仙覚以前の、今日では誤りとされています訓の中には、どうしてそのような訓が付けられたのか、漢字との対応がすぐには捉えられないものも出てまいります。

黙然不有跡 事之名種尔 云言乎 聞知良久波 苛者有来

もだあらじと ことのなぐさに いふことを ききし  
れらくは からくはありけり

(萬7・一二五八 古歌集「臨時」)

#### ① 黙然

ナホ―広、紀、類萬(ヲ)、京緒、人麿集1、  
モダ―元、極、細、宮、西、温、矢、京、寛、紀左、  
附

非常に屈折した内容で、結句の漢字本文「苛」にも問題がございまして、わかりにくい歌です。『新編全集』は、「黙っていても悪かろうと 気休めごとに おっしゃる言葉を聞いて本心を知っているのは つらいものです」という現

代語訳をつけております。初句の「黙然不有」は、仙覚以前ではナホアラジと訓むのが主流で、それを仙覚はモダアラジと訓むほうを採りまして、現行テキストもモダアラジと訓みます。次のaくiのモダの例をご覧ください。

a 黙然居而 賢良為者 飲酒而 醉泣為尔 尚不如来  
もだをりて さかしらするは さけのみて ゑひなき  
するに なほしかずけり

(萬3・三五〇 大伴旅人「酒を讀ふる歌」)

b……草枕 客乎便宜常 思乍 公将有跡 安蘇と二破  
且者雖知 之加須我仁 黙然得不在者 吾背子之 往  
乃萬と 将追跡者 千遍雖念……

……くさまくら たびをよろしと おもひつつ きみ  
はあるらむと あそそには かつはしれども しかす  
がに もだもえあらねば わがせこが ゆきのまにま  
に おはむとは ちたびおもへど……

(萬4・五四三 笠金村「娘子に詠へられて作る

#### 歌」)

c 中々者 黙毛有益乎 何為跡香 相見始兼 不遂尔  
なかなかにもだもあらましを なにすとか あひみ  
そめけむ とげざらまくに

d 黙然毛将有 時母鳴奈武 日晚乃 物念時尔 鳴管本  
(萬4・六一二 大伴家持 和歌)

名

もだもあらむ ときもなかなむ ひぐらしの ものお  
もふとときに なきつつもとな

(萬10・一九六四 「蟬を詠む」 夏雜歌)

e 咲友 不知師有者 默然將有 此秋芽子乎 令視管本  
名

さけりとも しらずしあらば もだもあらむ このあ  
きはぎを みせつつもとな

(萬10・二二九三 「花に寄する」 秋相聞)

f 中ミ二 默然毛有申尾 小豆無 相見始而毛 吾者恋  
香

なかなか もだもあらましを あづきなく あひみ  
そめても あれはこふるか

(萬12・二八九九 正述心緒)

g 不聞而 默然有益乎 何如文 公之正香乎 人之告鶴  
きかずして もだもあらましを なにしかも きみが  
ただかを ひとのつげつる

(萬13・三三〇四 反歌 相聞)

h 辱尾忍 辱尾默 無事 物不言先丹 我者將依  
はぢをしのび はぢをもだして こともなく ものい  
はぬさきに われはよりなむ

(萬16・三七九五 娘子)

i 佐家理等母 之良受之安良婆 母太毛安良牟 己能夜

万夫吉乎 美勢追都母等奈

さけりとも しらずしあらば もだもあらむ このや  
まぶきを みせつつもとな

(萬17・三九七六 大伴家持 贈池主)

i では「母太」と仮名書きされております。dゝgの例では「默然」とございまして、それらは諸本一致してモダと訓んでおります。集中のこれらの例からいたしますと、いま取り挙げております一二五八番歌の「默然」もモダと訓むのが正しく、仙覚の選択は極めて妥当なものと云えます。ですが、仙覚が捨てたもう一方の訓、「默然」をナホと訓むのはどういう解釈に拠るのでしょうか。次の契沖の『萬葉代匠記』の記述を御覧ください。

此もだあらじを、古点には、なをあらじとよみけるにや。…〔中略〕…なをあらじは、ただあらじなり。なをも、ただも、すぐにといふころなり。すぐにあらじは、そのままにてはやまじの心なり。もだしてあらじといふもおなじ心なり。

(『萬葉代匠記』初稿本 萬7・一二五八注)

此哥ヲ人丸集ニ入レテ発句ヲ、古点ニナヲアラジトトヨメリ。人丸集二二ノ句已下、散々ニタガヘリ。…〔中略〕…意ハ今ト同ジ事ナガラ、日本紀等モ同ジク、



モダト点ジテナヲト云ハズ。

（『萬葉代匠記』精撰本 同右）

契沖は、初稿本で「なをあらじ」は、「ただあらじ」と同じであつて、「なを」も「ただ」も「すぐに」——「まっすぐ」の「すぐ」の意としております。けれども、これはナヲすなわちナホを形容詞のナホシのナホと解していて問題がございます。ここは副詞のナホと解すべきところでございます。一般に、仙覚以前の施訓におきましては、漢字本文と訓との結びつきが緩いという傾向がございます。その理由の一つには、漢字本文について一つ一つどういう日本語に対応するか細かく考えたのではなくて、当時の和歌表現の慣用に引きずられてしまったため、ということが挙げられます。これも、後世の『人麿集』に、

なほあらじ ことなしぐさに いふことを ききてし

あらば うれしからまし（人麿集Ⅰ 二五）

と見えますから、こういう伝承に引きずられて、元となつた『萬葉集』の歌もナホアラジと訓んだとも考えられます。ですが、仙覚以前の訓は、非合理的で非実証的なのだ、ともかくも歌として格好がついていればそれで良かったのだ、とする先入観が我々の中に強くあるようです。確かに、『萬葉集』中、「默然」をモダと訓む例は、いくつもあるわけでございますから、これもモダという訓を当てはめる

のは、合理的と言え言えます。ですが、別の見方をしますと、仙覚以前におきまして、「默然」を普通にはモダと訓むということは知つていたわけです。その上でここはナホと訓んでいるのですから、文脈に合わせてあえて訓を変えている、訓み分けているとも考えられるのでございます。ナホという訓がなぜ付けられたのか。一度、検討してみる価値があるかと思ひます。

平安時代におきましてナホアラジは、

御もの隠し、猶あらじの御言葉などは琴<sup>きむ</sup>などの音よりもすぐれてこそおはすれ。（『宇津保物語』楼上上）

藤壺わたりを、わりなう忍びてうかがひありけど、語らふべき戸口も鎖してければ、うち嘆きて、なほあらじに、弘徽殿の細殿に立ち寄り給へれば、三の口あきたり。（『源氏物語』花宴）

のように、このままでは済まされないという意味で用いられております。『源氏物語』の注釈書である『河海抄』は、この「なほあらじに」の部分について、今問題としている萬葉歌を挙げて、これを引歌として指摘しております。

なをあらじに

万葉 默然不有とかけり

なをあらじと ことなしぐさに いふことを きき

しれらくは すくなかりけり（『河海抄』巻四）

しかも『萬葉集』の「默然不有」という漢字本文までも掲げ、漢字によってその意味を確認しております（補注・藤原俊成の『古来風跡抄』（初撰本・冷泉家時雨亭文庫本）にeの二二九三番歌を引き、その「もだ」の右に「默然」という書入があるのも、同様の意識であろう）。

そこで、和語ナホと漢語「默然」との対応を検討するために、漢字「默」の訓詁をたどっております。空海撰『篆隸萬象名義』に、口偏に「黑」の字体で見えています。

嘿<sup>①</sup> 莫或反、語也、不<sub>レ</sub>言也<sup>②</sup>（『篆隸萬象名義』）

### ①嘿

亡北反、字或作<sub>レ</sub>嘿

（陸德明『經典釈文』周易音義「或默」）

### ②不<sub>レ</sub>言也

考声云、嘿、不<sub>レ</sub>言也

（慧琳音義「阿毘達磨發智論」卷十一「寂嘿」所引『考声切韻』逸文）

顧野王云、嘿、謂<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>言也

（慧琳音義「広弘明集」卷十六「嘿已」所引原本系『玉篇』佚文）

『篆隸萬象名義』は、梁の顧野王の作りました原本系『玉篇』を抄出した字書でございます。原本系『玉篇』は現在、失われてはおりますが、上代びとが便利に利用していた字

書でございます。「語也」とありますところは、②として挙げました原本系『玉篇』の佚文に基づきますと、「謂」字の誤りかと思われます。「默」は「不<sub>レ</sub>言也」とありますように、ものを言わない、発言をしない、という意味であることが確かめられます。「默然」は、そのようにものを言わないでいるという状態を表しますが、意味的には、「默然」は、「默」を二つ重ねた「默默」と近いところがございます。つぎの「默默」の例をご覧ください。

于嗟默然、生之亡<sub>レ</sub>故兮。

（『漢書』卷四十八 賈誼伝、応劭注「默然、不<sub>レ</sub>得意也」）

『漢書』賈誼伝、それから『文選』卷六十にも「弔<sub>二</sub>屈原<sub>一</sub>文」として載っております。応劭の注に「默然、意を得ざるなり」とございます。思うようにいかずに不満をうちに抱えて、口を噤んでいるさまを表します。失意のさまでもあります。同様の例は、「默然」の方にもございます。

呼<sub>二</sub>都尉趙正<sub>一</sub>、以<sub>二</sub>周易<sub>一</sub>筮<sub>レ</sub>之、卦得<sub>二</sub>家人<sub>一</sub>、默然不<sub>レ</sub>悅。

（『三國志』蜀志卷四十 楊儀伝）

丹進曰「凡所謂材者、敏而好<sub>レ</sub>学、温<sub>レ</sub>故知<sub>レ</sub>新、皇太子是也。若乃器<sub>二</sub>人<sub>一</sub>於<sub>二</sub>糸竹鼓鼗之間<sub>一</sub>、則是陳惠・李微高<sub>二</sub>於<sub>レ</sub>匡衡<sub>一</sub>、可<sub>二</sub>相<sub>レ</sub>國<sub>一</sub>也。」於是上嘿然而咲

（『漢書』卷八十二 史丹伝）

『三国志』蜀志の楊儀伝の例をご覧ください。「默然として悦ばず」というこの表現は、他にもよく見られるものでございます。黙って事態を受け入れてはいるけれども心中穏やかではない様子を表します。一方で、「默然」には、内に不満ではなく、満足や自足のあることを表す場合もございます。『漢書』史丹伝の例がそれで、「默然として咲む」とありますように、こちらの「默然」は事態を深く容認したこと、許容したことを表します。『萬葉集』の一二五八番歌の初句「默然不有跡」につきまして、「默然」を漢語「默然」のそのような意味、特に前者のような、内に不満を抱えてあえて何もせずに黙っている、そういう意味でとって「不有」でそれを否定する。つまり、不本意な事態を受け入れてはいるのだけれども、そういう状態ではないるまいと思う、そういう意味に捉えたといいますと、「なほあらじ」という和語、このままでは済まされないというこの和語の表現にぴったりと対応いたします。つまり、「默然」の二文字が、副詞ナホに対応するというよりは、「默然不有」の四文字がナホアラジに対応すると見られます。ナホアラジという訓は、それほど漢字本文から離れた訓ではなくて、むしろ「默」の訓詁を知った上で、付けられた訓と言えましょう。「默然不有」の四文字で、多少意識的にナホアラジというイディオムを当てたために、対応がわ

かりにくくなったわけですね。こういうような観点、漢字の訓詁という観点から改めて「默然」の二字の使われた歌を見直してみますと、面白いことに気づかれます。

## (2) モダアリ

例えば、先に掲げました『萬葉集』の b c d f のモダについて、任意に最近の注釈書の説明を挙げてみます。

b 黙っていること、また、手を束ねて傍観すること。

(『新編全集』)

c 黙っていること、また拱手傍観すること。

(木下正俊『全注 巻四』)

d 何もしないでぼーとしているさま。(岩波『大系』)

f 他人に対してよけいな手出しをしないことをいう。

(『新編全集』)

こういう注が見られますように、モダアリのモダは、単に黙っているという意味だけではなくて、ことさら行動を起こさないでいるという意味を表すと捉えられております。『時代別国語大辞典 上代編』が、モダの意味として「黙っていること。何事もしないでいること」と二つを併記している所以です。歌の例を見えますと、行動を起こさない、何もしない状態で、不満や失意を抱えている場合と、満足して心穏やかな場合と両方ございます。例えば、b の

歌に「もだもえあらねば」という表現がごきます。これは、夫が行幸に従駕していて、後に残された娘子が、我慢してこのまま待つておれなくて追いかけていこう、というのが、この「もだもえあらねば」です。この「もだ」は不満を抱えた場合です。それからdの例をご覧ください。dは、初句「もだもあらむとき」と第四句の「ものおもふとき」とが対比されていて、「もだもあらむとき」は、もの思いもなく、取り立てて何かしようとしてもしていない時という意味ですから、これは、満足、自足している場合でございます。このようにモダアリのモダというのは、あえて行動を起こさずにいるという意味をもっておりまして、これは先に見ました漢語「默然」の意味と合致しております。さらに次の例をご覧ください。

子曰、默而識之、学而不厭、誨人不倦、何有於我哉。（『論語』述而）

默無為以凝志兮、与仁義乎逍遙。

（『文選』卷十五 後漢・張平子〈衡〉「思玄賦」  
九条本訓モダシテ）

『論語』の例のように、まず「默」自体に、内側に意識や精神というの働いているのだけれども、あえてそれを表に出さない、物静かにしている、という意味がごきます。次の『文選』の例も同様でございます。「默して無為にし

て、以て志を凝らす」とごきますように、「默」は「無為」のさまを表しています。したがって、黙然」というのも、単に言葉を発しないというだけではなくて、特別な作為を成さない、行動を起こさない状態にいる、という意味を表します。仏典にも同様の例が見えます。

慧星昼出、諸人啼哭、諸天憂愁。諸天女等、郁伊哽咽、涕淚交流。諸学人等、默然不樂。

（鳩摩羅什訳『大智度論』初品総説如是我聞釈論）  
仏勅弟子、若和合共住、常行二事。一者賢聖默然。

二者説法。賢聖默然者、是般若心。説法者、説般若波羅蜜。（鳩摩羅什訳『大智度論』積夢中不證品）

問維摩詰、我等各自説已。仁者當説。何等是菩薩入不二法門。時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰、善哉善哉。乃至無有文字語言。是真入不二法門。

（鳩摩羅什訳『維摩詰所説經』入不二法門品）

最も端的な例として、最後の『維摩詰所説經』の例をご覧ください。これは、不二の法門に入るとはどういうことを説いた部分でございます。文殊菩薩が維摩詰に不二の法門について尋ねた時に、維摩詰は「默然として言無し」であつたと。文殊菩薩は、この沈黙のさま、これこそ不二の境地を具現した姿であるとして、言葉で言い表すことさえしない究極の無作為を讃えた、というものでございます。

和語モダリのモダは、単にものを言わないというだけではなくて、あえて行動を起こさないという意味を持つという点で、今見ましたような、漢語の「黙」あるいは「黙然」の意味・用法とぴったりと合っています。このことは、モダリが、「黙」や「黙然」の訓読語に由来するということを示唆しております。

粵起自矚之、不<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>忍寢<sub>一</sub>。居心思之、不<sub>レ</sub>能<sub>二</sub>默然<sub>一</sub>。  
故聊注<sub>二</sub>側聞<sub>一</sub>、号曰<sub>二</sub>日本国現報善惡靈異記<sub>一</sub>。

（『日本靈異記』上巻序 興福寺本訓釈「默然 二 合 毛太安流己止」）

大海欣悦、不<sub>レ</sub>能<sub>二</sub>自默<sub>一</sub>。<sup>モダアルコト</sup>以<sub>二</sub>韓奴室・兄麻呂・弟麻呂・御倉・小倉・針六口<sub>一</sub>、送<sub>二</sub>大連<sub>一</sub>。

（『日本書紀』雄略天皇九年五月 前田本訓）  
太子恒念<sub>レ</sub>合<sub>二</sub>大娘皇女<sub>一</sub>、畏<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>罪而默<sub>一</sub>之。<sup>モダリ</sup>

（『日本書紀』允恭天皇二十三年三月 圖書寮本訓）  
最初に挙げました『日本靈異記』上巻序の例をご覧ください。これは、『靈異記』を執筆する動機を記した箇所でございます。「默然」の部分の興福寺本訓釈——平安初期の仏典の訓読法を伝えるものですが——そこにモダアルコトという訓が見えます。この「默然」は、表面的には、黙っているという意味ではありますが、一句前に出てきました「忍寢」忍びやむという語と対になっておりますよ

うに、言うべきことが内側にあるのにそれを押さえて黙っている、という意味でございます。それから『日本書紀』の古訓にもモダリが見えます。続けて挙げましたのは、雄略紀の前田本の訓の例、それから允恭紀の圖書寮本の訓の例で、どちらも、具体的な行動を起こさないという意味で「黙」に対応させられた訓がモダリでございます。モダリは、このように「黙」や「默然」という特定の漢語と強く結び付いて、その漢語によって意義が規定される訓読語と見られます（補注：宣命二五詔に「もだあらむと【默在<sub>止</sub>】すれども止むことを得ず」、同じく四二詔に「もだあること【默在<sub>去</sub>】得ずして」と見えるモダリにも、その訓読語としての性格は見取れる。なお、宣長は『古事記』中巻の「御琴を押し退けて控きたまはず、もだいましき【默坐】の「黙」について「徒然なる意なり」として、仲哀天皇があえて琴を弾こうとしなかったという意味に解する（『古事記伝』巻三十）。このことは、大伴旅人の「讀酒歌」を考えると非常に重要になってまいります。aを再掲いたします。

a 默然居而 賢良為者 飲酒而 醉泣為尔 尚不如来  
もだをりて さかしらするは さけのみて ゑひなき  
するに なほしかずけり

（萬三・三五〇 大伴旅人「酒を讀ふる歌」）

①默然居而

タダニサテ―広、紀、類、古、細、宮、西、温、

矢、京、陽、近、附、寛

現行の訓は、初句モダリテでございます。「居」の字が使われておりますので、アリテではなくて、ヨリテと訓んでおります。ただし、仙覚以前は諸本ともタダニサテで、仙覚も仙覚以降もしばらくはタダニサテと訓んでおりました。平安朝の言葉としては貫之の歌の、

わが行かで ただにしあれば 春の野の 若菜も何も  
かへり来にけり

（『貫之集』五二三 「家にて子の日したる所」）

のように「ただにあり」というのがございまして、これは何もしないさま、空しくいたずらに過ごすさまを言います。タダニサテもこれとほぼ同じ意味で、北村季吟の『拾穂抄』には、「ただにゐてとは、酒のまでかしこだてしつさまざま思慮する心也」と説明されております。タダニサテという訓は、現在では退けられておりますけれども、これはこれで「默然」の意味を的確に捉えた上で付けられた訓と言えます。そして、現在では、確かにモダリテと訓まれています。諸注を見ますと、

意は漢語の默然閑居に近かるべし。

（山田孝雄『講義』）

モダは止黙の義であるが、何もせずにあることにいう。ここは副詞として、すましこんでいることをいうのであろう

（武田祐吉『増訂版 全註釈』）

意味は默然の文字のやうに、だまつてゐること、何もしないでじつとしてゐることなど。ここはへたな事をしやべつたりしないですましてゐること。

（澤瀉久孝『注釈』）

というように、何もしていないでいる、という意味を汲んでおります。つまり、モダリもモダアリと同様に「默然」の一種の訓読語といつてよい性格を持っております。そのように、モダリが漢語「默然」を念頭に用いられていると捉えて初めて、『新大系』の脚注の「初・二句「もだ居りて賢しらする」は、仏典の「賢聖默然」という熟語に関係あるかと思われる」という指摘――つまり、上二句の表現には何らかの典拠があるのではないか、という指摘が生きてくるわけです（補注…『新大系』脚注は続けて「仏説長阿含経』『増壹阿含経』の「賢聖默然」の例を引く。「大智度論」にも見えることは挙例のとおり）。

結論から申しますと『萬葉集』で「默然」とあれば、モダと訓むべきでございます。「默然」はほとんど機械的にモダと置き換えて良いでしょう。けれども、仙覚以前の漢字から離れたように見える訓、ナホアラジとの対応を検



討するということを通して、モダが、単純に黙っているという意味だけで「默然」と対応するわけではないことが見えてまいりました。むしろ『萬葉集』のモダアリが、「默」や「默然」の訓読語であって、そのように漢語に由来することにおいて、新たな意義の広がり、何も行動を起こさずにいるという意味を得ていたことが明らかにになったと存じます。そのことは、旅人の「讃酒歌」にも言えることでございまして、ここで、初句モダフリテは、漢語との強い結びつきの中であって、さらに典拠を有することを示唆してもおりました。仙覚は「默然」とあれば、基本的にモダという訓をつけます。現代の我々はさらにこれを徹底させております。これは『萬葉集』の内部に証拠がございますように、実証的で合理的な方法ではございます。ですが、そのように「默然」とモダとを一对一で対応させることで満足してしまつて、仙覚以前に行われていた、一種の訓み分けに見られたような細やかさ、つまり漢語と和語との対応の仕方への反省ということが、一方で忘れられているのではないかという危惧を抱きます。

仙覚の仕事、仙覚の業績は確かに偉大です。現在も多大な恩恵を被っているのですけれども、それにも功罪の二面があるとしたら、その罪の方は、今述べたようなことにあるのではないのでしょうか。つまり、仙覚の合理的な方

法によつて、上代にあつた漢語と和語との特異な対応の仕方、またそれによつて得られた和語の意義の広がり、そういったことがかえつて見えにくくなつてしまうということです。

仙覚以前の『萬葉集』に遡ることによつて、どういう『萬葉集』が見えてくるのか、いくつかのアプローチを試してみました。仙覚以前の『萬葉集』には今日の我々にとつて一見、奇異な妄説と考えるようなものもうかがえますけれども、丁寧に解きほぐしていきますと、仙覚が気づいていなかった『萬葉集』の姿に出会うことができるのではないかと思っております。

以上で、私の話を終わらせていただきます。すっかり暗くなりました。ご清聴ありがとうございました。

#### 付記

本稿は、平成二十六年度佛教大学国語学国文学会（二〇一

四年十一月二十九日 於佛教大学）における講演に基づき、

補注を加えたものである。